30e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 7 13 FÉVRIER 1908

# L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

## Le Décret « Sacra Tridentina Synodus »

### au point de vue pratique

Nous avons reçu de divers côtés des lettres nous demandant des explications sur la partie pratique du Décret du 20 décembre 1905 *Sacra Tridentina Synodus* concernant la communion quotidienne. C'est en réponse à ces diverses consultations que nous publions ce commentaire. Nous laissons de côté l'exposition historique et dogmatique qui forme la première partie du Décret, pour nous occuper seulement du dispositif qui fixe par autorité suprême les règles à observer. Nous en étudierons successivement les neuf prescriptions.

I

***Que la communion fréquente et quotidienne, puisqu'elle répond au très grand désir de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de l'Eglise catholique, soit ouverte à tous les fidèles du Christ de tout ordre et de toute condition : de telle sorte que personne, s'il est en état de grâce et s'approche de la sainte Table avec intention droite et pieuse, ne puisse en être écarté.***

Ce premier article contient virtuellement tous les autres, comme nous le verrons. Il met fin à toutes les controverses au sujet des conditions requises pour que la communion fréquente et quotidienne soit licite, permise, désirable, utile, conseillée, recommandée, non seulement pour une élite, mais pour tous les fidèles de quelque condition qu'ils soient. De plus, il rend nécessaire une modification fondamentale dans les règles posées par les meilleurs auteurs, même saints et honorés du Saint-Siège, comme saint Alphonse de Liguori, pour l'usage de la communion fréquente et quotidienne. Les articles mêmes que nous avons publiés sur ce sujet, notamment en 1898, bien que très favorables à la pratique de la communion fréquente et quotienne, ont besoin d'être amendés de manière à répondre parfaitement à ce premier article du Décret.

A la base de tout traité, de toute instruction, de toute explication, de toute exhortation au sujet de l'usage de la sainte communion, il faut poser en principe que la communion fréquente et quotidienne se recommande à tous les fidèles quels qu'ils soient, quelle que soit leur condition, pourvu qu'ils y apportent les deux seules dispositions suivantes :

1° Qu'ils soient en état de grâce ;

2° Qu'ils s'approchent de la sainte Table avec une intention droite et pieuse.

Remarquons au sujet de la première disposition, l'état de grâce, que celui qui veut communier, s'il était auparavant en état de péché mortel et qu'il se fût déjà justifié par un acte de contrition parfaite ou de charité, devrait encore faire sa confession sacramentelle avant de communier, pour obéir au précepte divin : « Probet autem seipsum homo, » ainsi que l'a interprété et défini le S. Concile de Trente (Sess. XIII, *de SS. Eucharistia*, cap. VII, can. XI). Il ne serait dispensé de la confession que si la sainte communion lui était nécessaire et qu'il n'y eût pas de confesseur à sa portée, ce qui n'est pas le cas pour la communion fréquente et quotidienne.

La seconde disposition est expliquée dans le deuxième article.

II

***Or l'intention droite consiste en ce que celui qui s'approche de la sainte Table ne cède pas à l'usage, ou à la vanité, ou aux motifs humains, mais veuille satisfaire au bon plaisir de Dieu, lui être plus étroitement uni par la charité, et combattre à l'aide de ce remède divin ses infirmités et ses défauts.***

L'intention « droite et pieuse » du premier article est appelée ici seulement intention « droite ». Les deux mots « droite et pieuse » ne sont donc pas mis dans le premier article pour désigner deux intentions différentes, comme si le communiant devait avoir premièrement une intention droite et secondement y ajouter une intention pieuse. L'intention droite est pieuse en même temps que droite : il est impossible qu'il en soit

autrement. Se portant sur un objet essentiellement pieux, tout divin, elle ne serait pas droite si elle ne le recherchait pas pour ce qu'il est essentiellement. On ne peut donc s'autoriser de ce que le premier article demande une intention « droite et pieuse » pour exiger de ceux qui veulent communier fréquemment une piété, une perfection de vie portée à un certain degré au dessus de ce qui est requis pour la communion non fréquente et spécifié dans l'article deuxième.

La rectitude d'intention est déterminée avec précision dans cet article : d'abord négativement, puis positivement. Pour la communion fréquente ou quotidienne, il ne faut pas vouloir ou se conformer à un usage, ou en tirer vanité, ou s'y porter par quelque motif purement humain ; mais désirer la communion par quelque motif surnaturel, celui de plaire à Dieu qui nous y invite, celui de nous unir à lui plus étroitement par la sainte communion, celui de nous guérir par ce moyen de nos infirmités spirituelles et de nos défauts, c'est-à-dire qu'on doit avoir en vue quelqu'un des effets surnaturels de la sainte communion. La guérison des infirmités spirituelles a toujours été regardée par les meilleurs moralistes comme une raison de permettre ou de conseiller de fréquentes communions ; mais ordinairement ils limitaient cette fréquence au temps nécessaire à l'amendement du communiant ; quand il avait réussi à vaincre une mauvaise habitude, à surmonter ses violentes tentations, on ne lui aurait plus conseillé la communion fréquente, à moins qu'elle ne fût reconnue nécessaire pour sa persévérance ; on lui aurait demandé comme aux autres communiants d'apporter à la communion fréquente ou quotidienne des dispositions d'autant plus parfaites qu'il communierait plus souvent. D'après les deux premiers articles du Décret, il n'y a pas à exiger plus que l'état de grâce et l'intention droite et pieuse.

Ce n'est pas toutefois qu'on ne puisse porter ceux qui communient fréquemment à une perfection plus grande ; mais, s'ils tardent à y parvenir, ce ne doit pas être une raison de supprimer leurs communions ou de les restreindre, tant du moins qu'ils apporteront les deux dispositions nécessaires, ainsi que l'explique l'article suivant.

III

*Bien qu'il soit souverainement avantageux que ceux qui pratiquent la communion fréquente et quotidienne soient exempts de péchés véniels, surtout de ceux qui sont pleinement délibérés et d'affection à ces péchés, néanmoins il suffit qu'ils soient exempts de fautes mortelles, avec la résolution de ne plus jamais pécher dans la suite : avec cette résolution sincère, il ne peut se faire que ceux qui communient chaque jour ne s'affranchissent peu à peu des péchés même véniels et de l'affection à ces péchés.*

Le meilleur commentaire de cet article est le paragraphe suivant de la première partie du Décret lui-même :

Le désir de Jésus-Christ et de l'Eglise, que les fidèles du Christ participent chaque jour au saint banquet, a surtout ceci pour objet : que les fidèles du Christ, unis à Dieu par le sacrement, en reçoivent la force pour réprimer les passions, pour se purifier des fautes légères qui se commettent chaque jour, et pour prévenir les péchés plus graves auxquels la fragilité humaine est sujette ; mais non qu'il soit pourvu à l'honneur et au respect de Dieu, ni que ce soit pour les communiants le salaire ou la récompense de leurs vertus. (S. Aug., *Serm. LVII* in Matth. *De Or. Dom.*, v, 7). D'où le saint Concile de Trente appelle l'Eucharistie l'antidote qui nous délivre de nos fautes quotidiennes et nous préserve des péchés mortels. (Sess. XIII, cap. II).

C'est dans cet enseignement que nous devons prendre le principe général d'après lequel doit se régler l'usage de la sainte communion ; nous devons la considérer comme une source de force dans la lutte contre les passions et le péché, non comme une récompense proposée à nos vertus, ni même comme un hommage à rendre à la majesté divine. C'est le contrepied des doctrines jansénistes qui, sous prétexte de sauvegarder l'honneur dû à Dieu, exigeaient pour la communion une perfection telle que, personne n'étant digne de la recevoir, la communion devenait impossible à la masse des chrétiens. C'est aussi le renversement de la doctrine semi-janséniste qui n'autorisait la communion qu'après une victoire complète sur le péché et les passions et mesurait la fréquence des communions sur le progrès dans la vertu. Au lieu d'être un salaire de la vertu, la sainte communion est le moyen de l'acquérir.

Pour l'intelligence du sujet, il ne sera pas sans utilité de rappeler les considérations suivantes.

La sainte Eucharistie est à la fois sacrifice et sacrement : sacrifice avant d'être sacrement, puisque l'acte qui constitue Notre-Seigneur présent sous les saintes espèces et le met en état d'être reçu dans la sainte communion, est la consécration qui se fait à la messe et qui est l'essence même du sacrifice eucharistique ; sacrement découlant du sacrifice, puisque la sainte communion est la manducation de la divine Victime immolée sur l'autel.

Le sacrifice est offert à Dieu comme souverain hommage à sa divine majesté, comme prière suréminente adressée à sa miséricorde, comme action de grâces à sa bonté bienfaisante, comme propitiation et satisfaction pour le péché qui l'offense. Ainsi est procuré l'honneur de Dieu.

Le sacrement s'applique directement à l'homme pour le faire participer aux mérites du sacrifice. Il a pour but de subvenir aux besoins spirituels de celui qui le reçoit. Sans doute, pour que le sacrement produise son effet, il faut qu'on y apporte les dispositions requises ; mais quand elles existent, ce n'est pas sur la gloire de Dieu qu'il faut en régler la pratique : cette gloire est procurée par le fait même que la sainte communion est intimement liée au sacrifice dont elle est une extension ; ce n'est pas non plus sur la vertu plus ou moins parfaite de celui qui communie, mais sur ses besoins, sur l'utilité spirituelle qu'il en

peut tirer, puisque c'est pour ses besoins et son profit que le sacrement a été institué. Si la gloire de Dieu en résulte, si la vertu du communiant se développe, c'est l'effet du sacrement déjà reçu, et non une condition qui doive être préalablement réalisée pour qu'on puisse le recevoir.

Ainsi s'explique le principe que, pour régler l'usage de la sainte communion, étant donné qu'il y ait dans le sujet les dispositions nécessaires, c'est de ses besoins qu'il faut tenir compte et de l'utilité qui lui en reviendra.

Or, tous les fidèles ont besoin de la sainte communion pour entretenir et développer en eux la vie spirituelle, pour se délivrer de leurs fautes quotidiennes, pour prévenir les chutes plus graves. Et le communiant n'eût-il que les dispositions strictement requises, telles qu'elles sont spécifiées dans le Décret, il en tirera ce profit moralement certain qu'il se débarrassera progressivement du péché et de l'affection au péché, qu'il fera des progrès dans la pratique de la vertu.

Ces profits toutefois seront d'autant plus abondants que les dispositions du communiant seront plus parfaites.

## IV

*Mais comme les sacrements de la loi nouvelle, bien qu'obtenant leur effet* ex opere operato, *produisent cependant plus de fruit à raison des dispositions meilleures qu'on apporte à les recevoir, on doit pour cela faire en sorte que la sainte communion soit précédée d'une sérieuse préparation et suivie d'une action de grâces convenable, selon les forces, la condition et les devoirs de chacun.*

Préparation et action de grâces sont choses tellement naturelles et tellement admises qu'il est inutile d'y insister. Il suffit de remarquer qu'elles se rapportent l'une et l'autre à l'acte même de la sainte communion et qu'elles ne modifient en rien les articles précédents quant aux dispositions requises pour communier.

## V

*Pour que la communion fréquente et quotidienne se pratique avec plus de prudence et qu'elle soit couronnée d'une plus grande abondance de mérite, il faut qu'intervienne le conseil du confesseur. Que les confesseurs toutefois se gardent de détourner de la communion fréquente ou quotidienne qui que ce soit qui se trouve en état de grâce et s'en approche avec une intention droite.*

Cet article fixe le rôle du confesseur par rapport à la communion fréquente et quotidienne. Son intervention n'est pas d'une absolue nécessité; elle n'est pas réclamée comme condition essentielle pour la communion fréquente et quotidienne, et il ne lui est demandé que son conseil et non pas ses ordres. Mais elle n'est pas de simple convenance ; le Décret dit « *oportet* » et cette intervention est le moyen d'obtenir que la communion fréquente et quotidienne soit réglée avec prudence et qu'elle produise une plus grande abondance de fruits.

Dans cette vue, le pénitent désireux de communier fréquemment ou chaque jour devra donc, pour plus d'utilité, faire part de son désir à son confesseur et lui demander conseil.

De son côté le confesseur verra ce qu'il en est de ce désir. Si aucune raison ne s'y oppose, ni du côté du pénitent ni d'ailleurs, il ne devra point détourner son pénitent de la communion fréquente et quotidienne. L'article V lui dit de ne pas l'empêcher de communier fréquemment s'il doit le faire en état de grâce et avec une intention droite.

Si ces deux conditions n'étaient pas réunies, le confesseur ne devrait pas permettre la communion fréquente ou quotidienne.

Au sujet de l'état de grâce, il est bon de remarquer que, même après l'absolution reçue, il pourrait encore rester au pénitent quelque réparation à faire s'il y avait eu scandale. Bien que le pénitent fût intérieurement en état de grâce, le confesseur devrait l'engager à attendre pour communier fréquemment que le scandale fût entièrement levé, en tenant compte de ce que des communions plus fréquentes peuvent bien contribuer à le faire disparaître. Il en faudrait juger d'après les circonstances. Le Décret ne traite que des dispositions intérieures ; il recommande la prudence, laquelle doit tenir compte des circonstances extérieures.

Dans l'examen de l'intention, le confesseur aura à voir si l'intention principale est droite et pieuse, conformément au deuxième article du décret, sans s'inquiéter de quelques intentions secondaires qui seraient moins pures. Ainsi une personne, pieuse du reste, est portée à désirer la communion fréquente parce que plusieurs de ses amies la pratiquent; elle communierait moins fréquemment si elle n'était pas sollicitée par leur exemple; mais elle sera heureuse de communier en leur compagnie pour s'unir plus intimement à Dieu et pour devenir meilleure : son intention principale est bonne et, bien qu'il y ait une dose d'humain dans sa résolution, sa disposition n'en est pas moins droite et pieuse comme il convient pour la communion fréquente et quotidienne.

La prudence du confesseur doit aussi tenir compte de certaines circonstances qui n'ont pas de rapport avec l'état de grâce ou avec l'intention, par exemple, des devoirs qui s'imposeraient au pénitent et ne lui laisseraient pas le temps nécessaire pour des communions fréquentes. Une mère de famille, seule à pouvoir s'occuper de ses enfants en bas âge, ne pourrait sans manquer à son devoir les laisser à l'abandon pour se rendre à l'église et recevoir la sainte communion. Le confesseur ne pourrait l'y autoriser; il ne pourrait que l'engager à communier aussi fréquemment que ce lui serait possible sans manquer à ses devoirs de famille. Le Décret déclare bien que la communion fréquente et quotidienne est à désirer pour les personnes de toute condition, par conséquent pour les mères de famille, et que nul ne doit en être détourné s'il se trouve en état de grâce et s'approche du sacrement avec une intention droite et pieuse, mais à condition qu'elle puisse prudemment communier. Si le confesseur déconseille la communion fréquente à

notre mère de famille, ce n'est point parce qu'elle ne réunirait pas ces deux conditions nécessaires, ni parce qu'il jugerait, contrairement au décret, ces conditions insuffisantes, mais seulement parce que son devoir présent la retient à la maison quand il lui faudrait être à l'église pour communier.

Une autre considération à laquelle le confesseur doit, en certains cas, donner une attention particulière, c'est l'état d'esprit de la personne qui désire la communion fréquente et quotidienne, mais dans un moment et un mouvement de ferveur où l'impression a plus de part que la raison et la volonté proprement dite. Le confesseur prévoit que ce beau zèle ne durera pas, qu'il n'aura qu'un temps peut-être très court. Dans le moment présent, la personne, bien que poussée par son imagination, a une intention droite : le confesseur ne peut lui interdire la communion fréquente parce qu'elle ne serait pas en état de la faire ; mais il doit ou bien pourvoir à entretenir le zèle qu'il prévoit devoir se refroidir, ou bien avoir la prudence de le modérer en conseillant à la personne de communier moins fréquemment qu'elle ne le désire actuellement, de peur qu'après avoir communié plus fréquemment, elle ne vienne à se relâcher, à ne plus communier que rarement et comme à contre-cœur. Modérer ainsi la fréquence des communions, ce n'est pas aller contre le Décret, puisqu'on ne refuse pas la communion fréquente à qui réunit les conditions de l'état de grâce et de l'intention, mais qu'on règle plus prudemment que la personne ne le ferait elle-même la fréquence des communions.

Dans ce rôle de modérateur au sujet de la communion fréquente et quotidienne, le confesseur devra se bien garder d'en détourner les pénitents qui peuvent la pratiquer et qui sont en état de grâce avec l'intention droite et pieuse : c'est ce qu'ordonne l'article V du Décret. Qu'il ne les en détourne ni directement en la leur déconseillant, ni indirectement en y mettant des conditions que le Décret ne requiert pas, qu'il déclare n'être pas nécessaires, ou en faisant valoir des difficultés qui ne seraient pas insurmontables à la bonne volonté des communiants. Mais qu'il règle avec prudence la fréquence des communions en tenant compte des circonstances intérieures et extérieures.

Ce n'est pas assez pour le confesseur de faire l'office d'un modérateur prudent, ce n'est pas même là son rôle principal : il doit être encore et surtout un zélateur ardent de la communion fréquente. L'article suivant lui en fait un devoir.

Il faut qu'il y exhorte ses pénitents, qu'il les encourage, qu'il leur fasse comprendre l'utilité qu'ils trouveront à communier plus fréquemment, qu'il insiste sur le désir qu'a Notre-Seigneur de les recevoir à son divin banquet fréquemment, chaque jour même, si possible ; qu'il s'autorise de l'enseignement de l'Eglise et particulièrement du Décret par lequel Sa Sainteté Pie X, en déclarant qu'il ne faut pour la communion fréquente et quotidienne que l'état de grâce et la bonne intention, a voulu, non seulement mettre en pleine lumière une doctrine que des erreurs et des controverses avaient obscurcie, mais encore engager les fidèles à communier fréquemment par la facilité même que cette doctrine leur en offre. Qu'il réponde à leurs difficultés, qu'il les aide à surmonter les obstacles, qu'il leur facilite de toute manière l'accession à la Table sainte.

Qu'il s'efforce, au surplus, de les disposer de telle sorte qu'ils tirent de leurs communions les fruits les plus abondants, puisque c'est l'avantage que vise l'article V dans l'intervention du confesseur. Il ne doit pas faire de la vertu acquise la condition et la mesure de la fréquence des communions : ce serait contraire au Décret ; mais ce qui lui est tout à fait conforme, c'est qu'il aide les communiants à se servir de la communion fréquente pour se délivrer du péché mortel d'abord, puis du péché véniel délibéré et de toute attache au péché, pour progresser sans cesse dans la pratique de la vertu, et principalement dans la charité à l'égard de Dieu et du prochain, puisque la Sainte Eucharistie est le sacrement de la charité.

De ce qui précède, il résulte que le Décret ne supprime pas le rôle du confesseur et qu'il ne le réduit pas à constater seulement l'état de grâce et l'intention droite chez ceux qui veulent communier fréquemment, ainsi que quelques-uns l'ont pensé. Il lui facilite singulièrement sa tâche : au lieu d'avoir à examiner, ce qui est toujours difficile, à quel degré de perfection son pénitent est parvenu pour fixer, en rapport avec ce degré, la fréquence de ses communions, il lui suffit de constater que le pénitent communiera en état de grâce et avec une intention droite pour lui permettre la communion fréquente et quotidienne et pour l'y exhorter. Il ne lui reste guère à juger que des impossibilités qui pourraient y faire obstacle, et à faire en sorte que les communions soient aussi fructueuses que possible.

## VI

*Comme il est évident que la réception fréquente ou quotidienne de la sainte Eucharistie augmente l'union avec le Christ, alimente plus abondamment la vie spirituelle, orne l'âme d'une plus grande somme de vertus, et procure même au communiant un gage plus assuré de l'éternelle félicité, qu'en conséquence les curés, les confesseurs et les prédicateurs, conformément à la doctrine éprouvée du Catéchisme Romain* (Part. II, c. LXIII), *exhortent le peuple chrétien à cette si pieuse et si salutaire pratique par de fréquentes admonitions et avec un grand zèle.*

Voici la traduction de ce chapitre du Catéchisme Romain :

Et que les fidèles ne trouvent pas que ce soit assez d'obéir à l'autorité de ce décret en ne recevant le corps du Seigneur qu'une fois seulement chaque année ; mais qu'ils soient persuadés qu'il leur faut renouveler plus souvent la communion eucharistique. Est-ce chaque mois, chaque semaine, chaque jour qu'il est plus avan-

tageux de le faire, on ne peut fixer pour tous une même règle ; toutefois très sûre est cette règle de saint Augustin : « Vivez de telle façon que vous puissiez la recevoir chaque jour. » C'est pourquoi les curés seront prêts à répéter souvent aux fidèles cette exhortation : comme ils jugent nécessaire de donner chaque jour au corps des aliments, ainsi ne doivent-ils pas négliger le soin d'alimenter et de nourrir chaque jour leur âme de ce sacrement : car il est évident que l'âme n'a pas un moindre besoin de la nourriture spirituelle que le corps de la matérielle. Il sera d'ailleurs puissamment utile de rappeler ici les très grands et divins bienfaits que nous recevons, comme il l'a été montré ci-dessus, de la communion sacramentelle à l'Eucharistie ; il faudra aussi ajouter cette figure de la manne dont il fallait chaque jour user pour réparer les forces du corps ; de même les textes autorisés des saints Pères qui recommandent instamment la fréquente réception de ce sacrement. Ce n'est pas en effet au saint Père Augustin seul qu'appartient cette pensée : « Chaque jour tu pèches, chaque jour prends ; » mais un examen diligent fait constater facilement que c'est là le sentiment de tous les Pères qui ont écrit sur ce sujet. — (Suivent des références aux ouvrages de saint Augustin, saint Ambroise, saint Ignace, saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Cyrille, et au *Corpus Juris*, Dist. 2 *de Consecr.).*

## VII

***Que la communion fréquente et quotidienne soit promue surtout dans les Instituts religieux de toute nature : pour lesquels toutefois reste ferme le décret*** Quemadmodum ***du 17 décembre 1890 porté par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Qu'elle soit aussi promue le plus possible dans les Séminaires des clercs dont les élèves aspirent au service de l'autel ; de même dans les autres établissements chrétiens de toute nature pour les jeunes gens.***

Si la communion fréquente et quotidienne doit être quelque part plus honorée et plus pratiquée, c'est surtout dans les communautés religieuses. Le décret *Quemadmodum*, dans les mesures qu'il impose, n'a point pour effet de restreindre les communions, mais plutôt de les faciliter en levant certains obstacles et en réformant des abus en sens contraire.

Il n'est pas inutile de rappeler ici deux dispositions du décret *Quemadmodum* à observer par les supérieurs de communautés. — Ils n'ont aucun droit de s'ingérer dans les permissions ou prohibitions de communier, sauf le cas où un membre de la communauté aurait, depuis sa dernière confession, donné du scandale ou commis une faute extérieure grave, tant que le religieux ne se serait pas confessé de nouveau. (Art. v). — Le religieux à qui son confesseur a permis la communion plus fréquente ou même quotidienne doit en avertir son supérieur ; et si celui-ci pense avoir de justes et graves motifs qui s'opposent à ces communions plus fréquentes, il doit les faire connaître au confesseur, au jugement duquel il faudra s'en rapporter absolument. (Art. vi).

Il est bien naturel que les aspirants au sacerdoce, ceux surtout que la tonsure et les ordres, soit mineurs soit majeurs, appliquent déjà au service du saint autel, participent le plus fréquemment possible et même chaque jour, par la sainte communion, au sacrifice dont ils sont déjà à quelque degré les ministres. Cette clause du Décret achèvera de faire disparaître des Séminaires les restes de la fausse piété du jansénisme et des habitudes qu'elle y avait créées. En beaucoup de Séminaires, la communion fréquente et quotidienne était l'exception, réservée aux plus anciens et aux plus parfaits.

Dans les établissements de jeunes gens de l'un et l'autre sexe, la sainte communion est le meilleur et plus puissant antidote contre les passions naissantes, le plus puissant moyen pour le développement des vertus. Dans les maisons où fleurit la communion fréquente, outre la régularité dans le travail et les succès qui en sont le fruit, les élèves acquièrent encore naturellement et sans effort une exquise délicatesse de sentiments, une plus vive pénétration d'intelligence, une dignité modeste, une convenance parfaite, en un mot toutes les qualités qui composent ce qu'on estime tant là où on la reconnaît, la distinction. La communion fréquente, comme la piété dont elle est l'aliment, est utile à tout.

## VIII

***S'il est des Instituts, soit à vœux solennels, soit à vœux simples, dont les règles ou constitutions, où même les calendriers indiquent à certains jours des communions fixes et commandées, ces indications doivent être regardées comme purement*** directives, ***non comme*** préceptives. ***Le nombre prescrit des communions doit être tenu pour un minimum eu égard à la piété des religieux. C'est pourquoi l'accès plus fréquent et quotidien à la table eucharistique devra toujours leur être librement ouvert, conformément aux règles formulées ci-dessus dans le présent Décret. Et, pour que tous les religieux de l'un et l'autre sexe puissent connaître exactement les dispositions de ce Décret, les supérieurs de chaque maison pourvoiront à ce qu'il soit lu en communauté en langue vulgaire chaque année pendant l'octave de la Fête-Dieu.***

Sans rien changer aux dispositions du décret *Quemadmodum* et tout en leur donnant une nouvelle confirmation, le présent Décret *Sacra Tridentina Synodus* aura pour effet de favoriser puissamment dans les communautés la pratique de la communion fréquente et quotidienne, par la facilité plus grande qu'il offre aux confesseurs pour la permettre ou la conseiller, par le zèle qu'il inspirera aux supérieurs pour la recommander et aux religieux pour la désirer.

En particulier, il supprimera cette fausse interprétation des règles ou des constitutions qui tendait à faire admettre que le nombre fixé pour les communions dites « de règle » était un maximum qui ne devait être dépassé que par exception, pour raison sérieuse et par des personnes déjà très parfaites.

## IX

***Enfin, après la promulgation du présent Décret, que tous les écrivains ecclésiastiques s'abstiennent de toute discussion contentieuse au sujet des dispositions pour la communion fréquente et quotidienne.***

On conçoit facilement qu'il n'y ait plus à discuter, après que le Souverain Pontife a clos toute controverse par un Décret qu'il a ratifié, confirmé et fait publier, c'est-à-dire revêtu de sa suprême autorité doctrinale et disciplinaire.

## QUESTIONS
## de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Que répondre à un Annamite qui me demandait l'autre jour pourquoi les messes de *Requiem* chantées (avec un ou deux chantres qui chantent *tant bien que mal)* ont plus de valeur que les simples messes basses, et combien une messe ainsi chantée vaudrait de messes basses?

2° Un interprète annamite, bon chrétien, employé à la douane depuis 10 ans, se charge tous les jours la conscience de quelques pièces de dix sous et se fait ainsi plusieurs centaines de francs par an. Il est encore raisonnable, car quelques uns de ses confrères se font régulièrement 10, 15, 20 francs par jour. C'est l'habitude du pays que les Annamites glissent la pièce, sans quoi la vie leur serait insupportable avec leurs mandarins.

R. — Ad I. Il y a différentes sortes de fruits provenant du sacrifice de la messe. Il y a le fruit *général* qui revient à l'Eglise entière, le fruit *particulier* qui retombe sur toutes les personnes qui assistent à la messe, et le fruit *très spécial* qui est le propre du prêtre qui célèbre ; mais ce n'est évidemment d'aucun de ces fruits-là qu'il s'agit ici. Il y a en outre le fruit *spécial* ou *ministériel* qui doit revenir à celui ou à ceux pour qui le sacrifice de la messe est offert et qui, par exemple, en paient l'honoraire ou pour qui l'honoraire est payé. C'est de celui-là seul dont il est question ici, et dont nous devons parler.

Le Concile de Trente, sess. XXII, enseigne que le sacrifice de la messe a, pour nous servir de son expression, *condignitatem ad omne bonum possibile obtinendum,* ce qui veut dire qu'il a une valeur intrinsèque infinie, au moins *in actu primo,* comme s'expriment certains théologiens. Cela d'ailleurs semble évident par soi-même que la valeur intrinsèque de la messe au moins *in actu primo* soit infinie, à cause et de la dignité du prêtre qui l'offre, et de la dignité de la victime qui est offerte. — Le vrai *prêtre* qui offre le sacrifice de la messe n'est autre que Notre-Seigneur lui-même dont il a été dit : « *Tu es sacerdos in æternum,* » et dont le prêtre visible, celui qui paraît aux yeux du peuple, n'est que l'instrument. La preuve indéniable en est dans les paroles mêmes de la consécration : « *Hoc est corpus meum... Hic est calix sanguinis mei ;* » puisque c'est le corps et le sang de Jésus-Christ que la consécration pose sur l'autel, c'est donc Jésus-Christ lui-même qui en prononce réellement les paroles par la bouche de son ministre. Or Jésus-Christ donne nécessairement à tous ses actes en eux-mêmes une valeur infinie. — La *victime,* c'est encore Notre-Seigneur lui-même offert à Dieu son Père, immolé sur l'autel et consommé par la communion, en son honneur. Le sacrifice de la messe étant sous tous les rapports le sacrifice par excellence, doit être un sacrifice d'holocauste renfermant comme une double destruction de la victime, la première dans la consécration, et la seconde dans la communion du prêtre, ainsi que l'expliquent Lugo et bien d'autres théologiens. Or en tout cela la victime, étant infinie personnellement, est nécessairement d'une valeur infinie.

Or, tout cela se trouve dans une simple messe basse ; et puisque tout cela est intrinsèquement infini en soi ou *in actu primo,* il est impossible d'y rien ajouter. En conséquence, sous ce rapport, le chant ne peut rien ajouter et une messe chantée n'a pas plus de valeur intrinsèque qu'une messe basse.

Mais il peut bien, nous dirons même il doit n'en être pas de même *in actu secundo,* c'est-à-dire dans l'application de la messe, dont la valeur en tant qu'appliquée à celui pour qui la messe est célébrée peut fort bien être restreinte par la volonté de Notre-Seigneur lui-même. — Elle l'est d'abord nécessairement en ce sens que les sujets auxquels est appliqué le fruit ministériel de la messe ne sont pas capables de recevoir un fruit réellement infini. — Mais il est certains auteurs qui prétendent que le fruit ministériel de la messe doit être regardé comme infini (ou plutôt indéfini) en ce sens que la messe offerte pour plusieurs à la fois, quel que soit leur nombre, produit sur chacun d'eux autant qu'il est capable de recevoir suivant ses dispositions actuelles, et autant sur chacun que si elle était offerte pour lui seul ; et de plus, qu'une seule messe offerte pour un ou plusieurs produit autant de fruit pour chacun d'eux qu'en produiraient cent ou cent mille messes offertes au même instant pour un seul d'entre eux. Si nous suivions cette opinion, nous devrions dire qu'une messe chantée n'a pas, même dans son application, plus de valeur qu'une simple messe basse, à moins que celui qui fait dire une messe chantée n'ait une disposition intérieure meilleure que celui qui fait dire une messe basse, mais le contraire pourrait aussi bien exister.

Mais cette opinion, quels que soient les auteurs qui la soutiennent comme la plus probable, nous ne pouvons pas, nous, la regarder même comme vraiment probable, tant à cause des raisons absolument convaincantes qui militent en faveur de l'autre opinion et que nous rapporterons tout à l'heure, qu'à cause des conséquences funestes qui en seraient la suite, si on voulait la suivre. — En effet, 1° il serait complètement inutile de faire offrir pour un même défunt plusieurs messes : une seule suffirait puisqu'elle obtiendrait pour lui autant que mille, car après la mort les dispositions des défunts restent les mêmes, puisqu'il n'y a plus pour eux de nouvelles grâces pouvant les faire

mériter davantage. — 2° Il faudrait regarder comme apocryphes, fabuleuses et contre toute raison les apparitions de certaines âmes à de très saints personnages pour demander pour elles plusieurs messes, quoiqu'elles soient rapportées par des auteurs très dignes de foi. — 3° Il serait égoïste et même cruel de demander une messe pour un seul défunt ou pour une seule personne vivante ou une seule intention, car pourquoi vouloir restreindre ce qui est infini? — 4° Il serait inutile de demander le même jour plusieurs messes pour une même intention. — 5° Un prêtre qui aurait promis à vingt personnes, par exemple, de célébrer gratuitement une messe pour chacune d'elles, n'aurait dans le fait besoin d'en célébrer qu'une seule pour les vingt intentions à la fois. — 6° Enfin cela serait de nature à restreindre considérablement le nombre des messes demandées et des messes célébrées.

On dira peut-être que ces inconvénients n'existeront pas, parce que cette opinion après tout n'est que probable, et qu'en cette matière, dans l'intérêt des défunts comme dans celui des vivants, on doit prendre le parti le plus sûr. Il n'en est pas moins vrai qu'une opininion probable pourrait être vraie, et que si cette opinion-là était vraie tous ces inconvénients inadmissibles existeraient réellement. Il est donc inadmissible qu'elle puisse être vraie, par conséquent qu'elle soit réellement probable.

Qu'on pèse bien du reste cette remarque de Suarez :

Revera est per se incredibile gratis et sine ulla causa posuisse Christum in sola libertate sacerdotis ut missa multis vel paucis vel uni tantum omnino æqualiter sua oblatione prodesse posset ; nec minus incredibile est dedisse Christum sacerdotibus hanc facultatem, et tanto tempore fuisse tam ipsis quam Ecclesiæ incognitam : vel e converso incredibile est illis esse notam et tamen voluntarie non uti illa ; sine causa enim limitarent sacerdotes hunc effectum ad unam vel paucas personas, si possent omnibus et singulis totum applicare. Imo si Christus voluisset, ut posset, hoc modo omnibus applicari, melior institutionis modus fuisset hanc virtutem dari ipsi sacrificio secundum se, independenter a voluntate sacerdotis, quam hoc gratis sine causa ponere in ejus arbitrio. — *Et Lugo ajoute :* Hoc ipsum ostendit falsitatem contrariæ sententiæ, cum ab initio nascentis Ecclesiæ omnes sacerdotes existimaverint se teneri ad offerendum pro singulis singula sacrificia, antequam controverteretur hæc quæstio.

Nous regardons donc comme moralement certain le sentiment contraire que soutiennent ouvertement saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, Bellarmin, Suarez, Lugo, Soto, Bona, de Rhodes, les *Wirceburgenses*, Billuart, Franzelin, de Augustinis, qui sont certainement des auteurs *omni exceptione majores*, et de plus Lehmkuhl, Berardi, Ærtnys, Hurter, Génicot, Haine, Bulot, etc., etc., et nous le formulons ainsi avec Noldin : « *Omnino tenendum est valorem sacrificii missæ ex voluntate et institutione Christi limitatum esse.* »

La preuve en est : 1° *dans la fin que le Christ s'est proposée en instituant le saint sacrifice de la messe*, à savoir, d'appliquer aux fidèles vivants ou défunts durant le cours des siècles les fruits du sacrifice de la croix offert une seule fois pour le salut du monde entier, et de rendre à Dieu plus de gloire par la réitération très fréquente de ce divin sacrifice. Par là-même il a dû vouloir que les effets en fussent limités, car s'il eût voulu qu'ils fussent infinis dans leur application comme pour celui de la croix, pourquoi renouveler si souvent ce sacrifice ? — Le sacrifice de la croix est cause générale, et le sacrifice de la messe cause particulière ; or la cause particulière n'a jamais toute l'efficacité de la cause générale. S'il en eût été autrement, le Christ, infiniment sage cependant, n'eût pas pris le vrai moyen de rendre à Dieu toute la gloire qu'il voulait pour lui, car il savait très bien que les hommes, tels qu'ils sont constitués, recherchent beaucoup leur intérêt particulier, et que s'il n'y avait plus pour eux un intérêt particulier à multiplier la célébration du saint sacrifice, ils ne s'y porteraient pas avec le même zèle. — Et ici nous n'admettons pas qu'on nous réponde qu'ils s'y porteraient quand même parce qu'ils ne sont point sûrs de la vérité pratique de l'infinité dans l'application des fruits de la messe, car ce serait dire que Jésus-Christ a voulu que la gloire de son Père à laquelle il tenait tant, fût fondée sur l'ignorance ou l'erreur des hommes et non sur la vérité, et qu'en conséquence l'ignorance ou l'erreur des hommes fût plus capable par elle-même de procurer la gloire de Dieu que la vérité. Est-ce admissible de la part de celui qui a dit : « *Ego sum veritas ?* »

2° *Dans l'analogie qui doit exister ici entre le sacrifice de la messe et les sacrements, qui les uns comme les autres tirent toute leur efficacité* EX OPERE OPERATO *de la Passion de Notre-Seigneur.* Or il est certain que l'effet des sacrements est limité par la volonté même de Jésus-Christ et que plusieurs sacrements donnent plus de grâce qu'un seul ; autrement l'Eglise n'aurait jamais permis de donner par exemple la sainte communion ou la confirmation de suite après le baptême, surtout aux enfants, ni même aux adultes sans leur demander au moins une nouvelle et plus grande disposition. Et ne commande-t-elle pas encore de donner l'Extrême-Onction même aux malades qui auraient perdu l'usage des sens et de la raison aussitôt après avoir communié ? Et cependant elle sait bien qu'un sacrement ne doit jamais sciemment être accordé, quand on est sûr qu'il n'aura pas de fruit. C'est donc qu'elle est persuadée que, même sans augmentation de dispositions, deux sacrements donnent plus de grâce qu'un seul.

3° *Dans les usages et prescriptions de l'Eglise.* — *a)* Elle ajoute une indulgence plénière à la messe célébrée pour les défunts à un autel privilégié fixe ou personnel. C'est donc qu'elle est persuadée que le fruit de la messe n'est point infini dans son application, puisqu'elle croit pouvoir y ajouter quelque chose et même beaucoup par l'in-

dulgence plénière. — *b)* Elle prescrit à tous les évêques et à tous les curés de célébrer la messe tous les dimanches pour tous leurs diocésains ou paroissiens, quand il suffirait, si les fruits de la messe étaient infinis dans leur application, pour obtenir les mêmes effets que le pape la célébrât pour toute l'Eglise. — *c)* Elle ne permet jamais, même aux prêtres les plus pauvres qui auraient reçu deux honoraires pour deux messes différentes, de se libérer de leur obligation par la célébration d'une seule messe pour les deux intentions.

En un mot, l'Eglise a toujours agi comme si l'opinion que nous soutenons était moralement sûre, et comme si l'opinion contraire n'avait aucune probabilité sérieuse.

4° *Dans le sens des fidèles et des théologiens.* — *a)* Les fidèles ont toujours eu soin de faire célébrer une messe au moins pour chacun de leurs défunts ou même plusieurs, en exigeant qu'elles fussent dites uniquement pour l'intention qu'ils avaient en vue. — *b)* Si un prêtre qui a reçu un honoraire pour une messe, l'appliquait également à plusieurs intentions différentes, il serait condamné, même par les théologiens qui admettent que celui qui de bonne foi a satisfait probablement à une obligation contractée par lui n'est plus tenu à rien, à célébrer une autre messe pour l'intention en faveur de laquelle il a reçu un honoraire.

D'après ce que nous venons de dire, il est tout à fait à croire que Jésus, qui a limité lui-même le fruit ministériel du sacrifice de la messe, sans que nous puissions dire ni savoir dans quelle mesure, et qui pour la gloire de son Père doit désirer au moins que la messe soit célébrée avec le plus de pompe et de solennité possibles, a dû vouloir aussi que les fruits de la messe soient d'autant plus grands qu'on y met plus de solennité, et par conséquent que les fruits réels d'une messe chantée soient plus grands que ceux d'une messe basse. On peut même regarder cela comme moralement sûr, et tout à fait conforme au sens de l'Eglise.

Et sans doute ces fruits seront d'autant plus grands aussi qu'on y mettra plus de pompe, et que celui ou ceux qui la font célébrer montreront plus de dévotion pour le saint sacrifice de la messe en y assistant plus pieusement, en y invitant plus de monde, et en se montrant plus généreux et envers le prêtre qui célèbre et envers les gens d'église.

Mais on comprend aussi qu'il est absolument impossible à qui que ce soit de répondre exactement à cette question par trop curieuse et indiscrète : « Combien une messe chantée vaut-elle de messes basses ? »

Ad II. *Que penser de la conduite des interprètes douaniers annamites qui reçoivent ou exigent des pièces de monnaie en plus de ce à quoi ils ont droit ?* — Si l'interprète douanier demande, exige ou même reçoit *injustement* des pièces de monnaie pour ce qu'il fait, il est certainement tenu à restitution, puisqu'il y a injustice de sa part.

Mais s'il est admis par l'usage, usage approuvé au moins implicitement par l'autorité légitime, que ces hommes *reçoivent* en plus de la taxe légale ou conventionnelle quelque chose pour eux, de la part des particuliers, et si surtout ils sont moins payés à cause de cela par l'autorité qui les emploie, il est certain qu'ils peuvent recevoir et garder ce qui leur est donné de bon cœur, surtout en vue d'activer leur travail plus qu'ils ne sont obligés de l'activer. Ils peuvent même *demander* à ceux qui ne donneraient pas d'eux-mêmes. Mais ce serait injuste de leur part d'*exiger* ce à quoi ils n'ont pas droit, en menaçant de refuser la coopération qu'ils doivent, si on ne les satisfait pas.

Donnons un exemple pour mieux faire comprendre notre pensée. Il est admis chez nous que les cochers qui conduisent des particuliers ou des familles dans des voitures de place, reçoivent un pourboire laissé le plus souvent à la générosité du client, et à cause de cela ils reçoivent de leurs maîtres un paiement moins élevé. Ils ont donc droit non seulement de recevoir ce pourboire, mais aussi de le demander, mais généralement pas de l'exiger, ni de refuser de conduire ceux qui ne voudraient pas le donner aussi fort qu'ils désireraient. Cependant si une personne très pressée demandait à un cocher un service qu'il n'est pas obligé de rendre, par exemple d'aller bien plus vite que ne le comporte la vitesse ordinaire, il pourrait demander et même exiger davantage, et les voyageurs le savent si bien, qu'ils vont généralement eux-mêmes au devant pour exciter le cocher, en lui disant par exemple : « Je vous donne tant pour vous, si vous me faites arriver à telle heure à tel endroit. » Il nous semble que cela peut aussi bien être appliqué proportionnellement aux Annamites à l'égard des employés de douane.

Là où l'interprète à nos yeux se montrerait particulièrement injuste, non pas envers celui à qui il rend un service appréciable même à prix d'argent, mais envers la douane ou le gouvernement, c'est s'il jaugeait d'une manière plus ou moins partiale les denrées selon que le maître ou conducteur lui a donné plus ou moins de gratification. En conséquence il devrait restituer. Prenons encore une comparaison. Chez nous il est bien admis en général qu'un particulier qui fait passer une marchandise qui devrait payer à l'octroi, sans la déclarer, ne pèche pas ; mais un employé d'octroi qui est payé par le gouvernement ou l'administration de la ville, pècherait contre la justice due à l'administration, s'il recevait du fraudeur un don pour se mettre de connivence avec lui et ne point le faire payer ou le faire payer moins qu'il ne devrait, parce qu'il y a un quasi-contrat entre l'Etat ou l'administration des villes et l'employé payé pour gérer cer-

taines fonctions et prendre les intérêts de l'Etat ou de la ville.

Chez nous le confesseur, tout en ne refusant pas l'absolution aux fraudeurs d'octroi ou de douane, ne doit jamais les approuver positivement, ni surtout les encourager, mais plutôt tout en avouant qu'en soi il n'y a pas péché, les détourner de ces pratiques. Ainsi dans vos pays étrangers, le confesseur ne peut pas interdire de recevoir une ou plusieurs sapèques si la chose est passée en usage, et n'est pas regardée comme vol, ou s'il s'agit de chose peu importante et que l'auteur est de bonne foi; mais il doit bien se garder de l'approuver à proprement parler, et surtout de l'encourager. Il doit au contraire l'en détourner le plus possible pour l'édification, et s'il y a danger pour lui, lui faire voir où pourrait mener la passion de l'argent, combien elle pourrait aveugler et faire commettre d'injustices.

---

Q. — Un prêtre a reçu un trentain ; il a en conséquence dit à la suite les 30 messes demandées; mais il se rappelle que vers le milieu du trentain, un matin où il faisait obscur dans son église, l'enfant de chœur s'est trompé : au lieu de vin il a donné de l'eau et à la sainte communion le prêtre croyant absorber le précieux sang ne prit que de l'eau.

Que doit-il faire ? Doit-il recommencer le trentain ? Ou bien existe-t-il un autre moyen de satisfaire à son obligation ?

R. — 1. Voyons d'abord à quoi serait obligé un prêtre qui, célébrant pour une intention rétribuée, aurait, sans qu'il y eût de sa faute, consacré invalidement le calice.— Il est très peu de théologiens qui traitent cette question ; néanmoins en pressant les principes d'un bon nombre d'entre eux qui déclarent que la consécration des deux espèces est nécessaire ou essentielle au sacrifice de la messe, on en tirerait *peut-être* la conclusion que ce prêtre-là serait obligé de célébrer une autre messe à cette même intention. (On verra plus loin pourquoi nous disons *peut-être*).

Toutefois les auteurs qui traitent cette question ne sont pas du même avis. Ainsi Gury dans ses *Cas de conscience* (nº 254) dit positivement : « Cum prior consecratio certe valida sit, eximendus est ille sacerdos ab onere aliud sacrum faciendi ad intentionem illius a quo stipendium accepit, quia probabiliter una consecratio ad essentiam sacrificii missæ sufficit. » — Berardi (nº 3529) pense de même, mais pour une autre raison : « Pro missis bona fide celebratis, videtur ad nihilum teneri, quia licet fuit læsa justitia commutativa, defuit tamen culpa theologica ; *potest* tamen ad majorem securitatem, maxime si de multis missis ageretur, petere condonationem a S. Sede. » — Ballerini pense aussi de même, pour une autre raison encore : « Cum stipendium detur ad sustentationem sacerdotis, præsumi potest eum qui illud dedit nihil amplius exigere, quam ut sacerdos celebret, adhibita diligentia necessaria ut omnia valide peragantur ; *suadendum* tamen ut, si paucæ missæ dictæ sint repetantur, si multæ, petatur compensatio a S. Sede. » On voit déjà par là pourquoi nous avons mis un *peut-être*. C'est qu'en effet, quand bien même les deux consécrations seraient nécessaires à l'essence du sacrifice de la messe, on ne pourrait pas en conclure rigoureusement que celui qui, sans aucune faute, n'en a fait qu'une, est obligé de redire une autre messe pour celui qui lui en a donné l'honoraire, car il est d'autres raisons qui l'en pourraient exempter. — Enfin d'après les auteurs cités plus haut, Génicot (nº 234) écrit : « Si quis comperiret se in missis pro stipendio celebrandis, unam tantum materiam valide consecrasse, puta ob vinum plane sophisticatum, probabile est illum in rigore non teneri ad missas iterandas, vel ad compensationem a S. Sede implorandam. » Il suit donc de tout ceci qu'il est au moins extrinsèquement probable que le prêtre qui, sans aucune culpabilité de sa part, en célébrant la messe pour une intention rétribuée, n'a consacré validement que le pain, n'est pas rigoureusement obligé d'en redire une autre ni de s'adresser au pape ; et de même s'il s'agissait de plusieurs messes.

Pour fortifier cette conclusion, examinons maintenant la chose au point de vue intrinsèque, et sans nous arrêter aux raisons données par Berardi et Ballerini, qui ont bien leur valeur, creusons jusqu'aux fondements. — Nous avons déjà dit plusieurs fois dans l'*Ami* qu'il est au moins probable, pour ne pas dire moralement certain, que la consécration d'une seule espèce est un vrai sacrifice, soit qu'on admette l'opinion de saint Liguori, soit qu'on suive celle de Lugo.

D'après saint Liguori le sacrifice de la messe consiste dans la représentation du sacrifice de la croix et dans la séparation mystique du corps et du sang de Jésus Christ que le prêtre met séparément *vi verborum* l'un dans la sainte hostie et l'autre dans le calice. Or dans notre cas le prêtre a bien dit sur l'hostie : *Hoc est corpus meum*, et sur le calice : *Hic est calix sanguinis mei*, indiquant bien par là qu'il voulait *vi verborum* mettre seulement le corps de Jésus dans l'hostie et son sang dans le calice. Il est vrai que la première consécration seule a été valide, mais est-ce que cela ne suffit pas pour un vrai sacrifice ? Est-ce qu'un corps qui n'a plus son sang n'est pas un corps vraiment sacrifié ? Et ce sacrifice s'est consommé par la communion qui en a fait un holocauste, lequel demande une double destruction de la victime.

Mais la chose est bien plus claire encore si nous suivons l'opinion de Lugo, que les meilleurs théologiens semblent préférer maintenant. Pour qu'il y ait un vrai sacrifice, d'après le savant cardinal, il n'est pas besoin d'une destruction physique, et une destruction simplement mystique ne doit pas suffire ; mais assurément une destruction humaine qui réduit un corps vivant à un tel état qu'il ne peut plus servir qu'à la nourriture ou à la boisson des sacrificateurs, et que naturellement il

ne peut plus faire aucun usage d'aucun de ses membres et d'aucun de ses sens, doit bien suffire, car on peut la dire équivalente à une destruction physique, et par la communion du prêtre qui forme une seconde destruction humaine (on pourrait même dire physique), il y a les deux destructions qui se trouvaient dans l'holocauste par l'immolation et la crémation de la victime. Or tout cela se trouve parfaitement dans la consécration et la communion sous la seule espèce du pain, puisque le corps de Jésus tout entier y est réduit à cet état-là.

Nous avouons cependant très volontiers que la consécration d'une seule espèce ne constitue pas le sacrifice de la messe tel que l'a voulu et tel que l'a institué Notre-Seigneur, qui à la cène a consacré les deux espèces et a commandé à ses apôtres de faire comme il avait fait lui-même, afin que le sacrifice de la croix fût représenté plus vivement. C'est dans ce sens que Lehmkuhl, dont le sentiment ici ne diffère pas sensiblement du nôtre, dit (n° 165) : « Licet enim una consecratio sufficiat ut potuerit assumi pro sacrificio, reipsa tamen non ita assumpta est a Christo Domino; nam realis cruentæ mortis repræsentatio non satis habetur, secundum ea quæ Christus voluit, nisi utriusque separatæ speciei consecratio fiat; hæc vero realis repræsentatio missæ essentialis est. » Aussi la consécration volontaire d'une seule espèce serait une faute très grave. Mais si elle est tout à fait involontaire, elle ne peut pas être un péché formel, et quoiqu'elle ne constitue pas le sacrifice de la messe tel que l'a institué Notre-Seigneur, elle n'en est pas moins le sacrifice de son corps, et alors elle doit encore avoir une valeur infinie en soi. Et comme Jésus-Christ instituait le sacrifice, ainsi que les sacrements, pour les hommes et devant être offert par des hommes, il a assurément prévu que bien des fois il y aurait des erreurs sans qu'il y eût la moindre faute de la part des sacrificateurs; et nous ne pouvons pas croire que dans ces cas-là Jésus-Christ aurait voulu d'une volonté absolue que ce qui de soi est nécessairement un sacrifice d'une valeur infinie, en tant que sacrifice de son propre corps, ne produirait rien par cela seul qu'il n'a pas été offert exactement de la manière qu'il l'a institué lui-même, même lorsqu'il n'y aurait ni faute ni négligence de la part des sacrificateurs.

II. Il nous semble donc tout à fait à croire que, dans le cas qui nous est proposé, le trentain a dû produire tout son effet, et que le prêtre qui l'a offert ne peut plus être en conscience rigoureusement obligé à recommencer. Il est vrai que ceux qui demandent ces trentains de messes tiennent en général beaucoup à ce qu'ils soient dits selon toutes les règles, afin d'en obtenir plus sûrement les effets. Mais il n'en est pas moins vrai d'un autre côté que c'est déjà une assez lourde charge de s'obliger à dire ou à faire dire la messe pour une même intention pendant trente jours consécutifs, sans qu'il y ait la moindre interruption; et ce serait à peu près intolérable si, parce que dans le cours ou à la fin des trente jours il s'est glissé tout à fait involontairement une erreur qui cependant très probablement n'a pas dû nuire à l'effet voulu, le prêtre se trouvait obligé, sans aucune rétribution, à recommencer le tout; et même à le recommencer une troisième fois si, ce qui n'est pas impossible, la même erreur, ou une autre du même genre à peu près, se renouvelait dans la seconde épreuve.

Assurément nous avons pleine confiance dans les trentains de messes pour les âmes du purgatoire; confiance appuyée sur de sérieuses révélations et sur l'approbation et les réponses venues de Rome. Néanmoins il n'a jamais été dit que l'effet en était infaillible et obtenait toujours l'entière délivrance de l'âme pour qui chaque trentain était offert. D'ailleurs, tout ce qui est offert pour les âmes du purgatoire l'est toujours *per modum suffragii*, par conséquent laissé à l'appréciation suprême de Dieu qui sait dans sa justice et sa bonté infinies juger et traiter les hommes et les choses comme ils doivent l'être. Il faut donc bien se garder d'y introduire des superstitions; et ne serait-ce pas au moins un peu superstitieux de croire que si, dans le courant du mois, il manquait une chose quelconque à une messe, par une erreur tout à fait involontaire, tout le reste serait perdu et ne servirait de rien et que tout serait à recommencer ?

Cependant, pour nous conformer aux sentiments des théologiens cités plus haut, nous dirons avec eux pour le cas présent que, si en conscience le prêtre qui a dit le trentain n'est plus rigoureusement tenu à rien, nous lui *conseillerions* néanmoins une des trois choses suivantes *ad majorem securitatem :* — ou bien recourir pour compensation au Souverain Pontife qui, en vertu du droit qu'il a sur le trésor de l'Eglise, peut, quand il y a raison suffisante, en tirer ce qui manquerait de satisfactions à une âme pour la faire sortir alors du purgatoire; — ou bien aller trouver la personne qui a demandé le trentain, si, comme c'est assez l'ordinaire, elle est vraiment chrétienne et intelligente, pour lui dire simplement ce qui est arrivé, et lui exposer les raisons qu'on a de croire sérieusement que Dieu a accepté cette messe au même titre que les autres; et alors certainement elle ne prétendra point obliger le prêtre à tout recommencer, mais elle se contentera de ce qui a été fait, ou, si elle y tient absolument, elle demandera un autre trentain dont elle donnera les honoraires; — ou bien au moins dire une messe pour suppléer à ce qui aurait pu manquer devant Dieu à la messe qui n'a eu qu'une seule consécration valide.

---

Q. — Pour quelles causes, et d'après quelle procédure, peut-on renvoyer un religieux de sa communauté?

R. — Distinguons entre le religieux qui n'est pas dans les ordres sacrés et celui qui s'y trouve.

I. Renvoi du religieux qui n'est pas dans les ordres sacrés. — L'art. 193 des *Normæ* est ainsi conçu : « Pro dimittenda sorore votorum temporariorum *graves* requiruntur causæ, approbatæ per majorem partem suffragiorum Consilii generalis. » L'art. 201 applique cela au renvoi dans les instituts d'hommes.

Pour les religieux qui ne sont pas engagés dans les ordres sacrés, le renvoi sera donc motivé par des *raisons graves*, dont on ne dit pas la nature, et le vote du conseil général, sans que la faute ait été constatée dans les formes juridiques.

« La procédure qui va suivre, dit Mgr Battandier, ne s'applique qu'aux seuls profès perpétuels. Cela ne veut pas dire que l'institut soit libre de renvoyer comme il lui plaît les profès temporaires non engagés dans les ordres sacrés pendant le temps de leurs vœux ; loin de là, seulement si l'institut croit devoir procéder à leur expulsion, il n'est point tenu à observer à leur égard les formalités du droit. Il faut que la cause de l'expulsion soit reconnue juste par le conseil généralice : il n'est point nécessaire qu'elle soit constatée dans les formes juridiques [1]. »

II. Renvoi du religieux dans les ordres sacrés. — Il faut une *faute grave, externe, publique*, avec *incorrigibilité constatée*.

« Gravis culpa, dit Vermeersch, après Nardelli, est quæ repugnat *substantiæ votorum* vel *bono communi* Instituti [2]. »

« Pourrait-on, se demande D. Bastien, procéder contre un religieux qui, sans commettre de fautes déterminées, serait par son caractère difficile, ses exigences, ses roueries, son mauvais esprit, un danger pour la communauté ? Il n'y a là aucune faute grave, extérieure, publique, et par conséquent il ne semble pas que l'on puisse procéder contre de tels religieux. Du moins, les supérieurs ont-ils la ressource de les forcer par des punitions graves à s'amender, ou par une résistance opiniâtre à poser des causes d'expulsion. On pourrait aussi avoir recours à la S. Congrégation. » L'auteur ajoute en note cette observation de la plus haute importance : « Il ne s'agit aucunement de ces originalités, parfois dures à supporter, non plus que de ce zèle trop ardent qui trouble parfois les communautés [3]. »

Pour expliquer le mot *publica*, D. Bastien dit encore : « *Publique*, c'est-à-dire commise devant un certain nombre de personnes, sans qu'il soit possible ni de la nier, ni de la cacher. »

---

Q. — 1° Est-ce qu'une raison de charité excuse d'assister à la messe le dimanche ?

Voici le cas. Un homme et une femme mariés sont en désaccord et mettent le trouble dans la localité. L'homme demande à un commerçant de la ville de venir essayer d'établir la paix. C'était le samedi. Le commerçant me demande s'il peut y aller le dimanche, le voyage l'obligeant à manquer la messe.

Que devais-je répondre ? J'ai répondu par la négative.

2° Est-on obligé de payer la douane ?

3° Un prêtre donne *complici* l'absolution de tous ses péchés, excepté le péché en question, et l'autorise à faire une communion de pure dévotion. A-t-il bien agi ?

R. — Ad I. Tous les théologiens regardent la raison de charité comme suffisante pour autoriser, le dimanche, soit le travail, soit l'omission de l'assistance à la messe.

La raison principale en est que l'exercice de la charité tient à la loi naturelle, et le repos du dimanche et l'assistance à la messe seulement à la loi divine positive ou à la loi ecclésiastique ; et qu'en cas de collision apparente, la loi naturelle doit l'emporter sur la loi divine positive et sur la loi ecclésiastique, qui ne peuvent jamais demander réellement qu'on manque à la loi naturelle. Et qui donc, par exemple, accusera jamais de péché une personne qui manque à la messe le dimanche pour garder un malade, dans le cas où le malade a besoin de garde pendant la messe et où la personne qui le garde ne pourrait pas être remplacée assez facilement par une autre qui eût déjà assisté à la messe ou dût y assister après ? Et alors on pourrait même confondre cette raison avec celle de la nécessité morale.

Voici comment Noldin (que nous nous plaisons à citer ici, parce que nous pourrons tirer de son texte même la solution de notre cas, et montrer que nous sommes en parfait accord avec lui) s'explique à ce sujet :

> Ab audiendo sacro generatim excusat quælibet causa mediocriter gravis, seu quodvis incommodum vel damnum notabile in bonis animæ vel corporis proprii vel proximi ... 2. *Ratione caritatis*, i. e. ad subveniendum proximo in necessitate sive corporali sive spirituali, excusantur : *a)* qui infirmis assistunt ; *b)* qui proximo opem ferunt in incendio vel alluvione, etc. ; *c) qui sperant se posse sua præsentia peccatum impedire.*

C'est pourquoi si le commerçant en question se fût adressé à nous, nous lui aurions dit : « 1° Vous est-il moralement impossible, en allant où vous êtes demandé, d'assister à la messe ici ou dans l'autre localité ? 2° Vous serait-il impossible de remettre ce voyage à un prochain jour en semaine avec espoir fondé de même réussite ? » S'il nous eût répondu : « Ce n'est pas moralement impossible, » nous lui aurions dit : « Partez, mais allez à la messe, ou bien remettez à un autre jour, et vous satisferez ainsi aux deux lois auxquelles vous devez obéir. » Si au contraire il nous eût répondu : « C'est impossible, » nous lui aurions dit : « Eh bien ! arrangez-vous de manière à éviter le scandale, et allez-y. Il vaut mieux chercher à réconcilier des personnes dont la division met le trouble dans la localité que d'assister à la messe. Cette seconde chose est une œuvre de religion et la pratique d'une vertu morale, tandis que la première est une œuvre de charité et la pratique d'une vertu théologale, et même de la première et de la plus excellente des vertus théologales, car il n'y a

[1] Battandier, *Guide canonique*, n. 466. — Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. II, n. 99, 4°. — D. Bastien, *Directoire*, n. 213.
[2] Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. II, n. 100.
[3] D. Bastien, *Directoire*, n. 214.

qu'une vertu de charité, celle envers le prochain étant la floraison de celle envers Dieu, par là-même bien supérieure à la vertu de religion, et vous obéirez à la loi naturelle qui l'emporte sur les autres lois. »

Ad II. Il est au moins plus probable, pour ne pas dire moralement certain, que les lois relatives aux impôts indirects, — tels que les patentes, les accises, les droits de succession et de mutation, d'enregistrement, de timbre, de greffe, d'octroi, de douane, etc., — doivent être regardées simplement comme des lois pénales, qui obligent à payer ou ce qui est demandé par ces lois, ou bien l'amende imposée si l'on est pris en fraude.

En voici les raisons. 1° Les lois ne peuvent lier la conscience par elles-mêmes qu'autant que le bien public le demande. Or ici le bien public demande impérieusement que ces lois soient simplement pénales dans le sens que nous avons expliqué, car si elles obligeaient la conscience dans le sens le plus strict, elles seraient pour la ruine spirituelle d'un trop grand nombre qui, vu les habitudes actuelles, n'en frauderaient pas moins, et elles ne seraient guère observées exactement que par les âmes timorées qu'elles surchargeraient par trop, ce qui serait inique.

2° Les gouvernants savent fort bien que, quoi qu'ils fassent, il y aura beaucoup de fraudes, et ils y comptent bien et veulent seulement arriver par là à telle ou telle somme approximative calculée d'avance, et pour cela ils édictent des amendes pécuniaires considérables auxquelles seront condamnés ceux qui seront pris en fraude, afin d'arriver par ce moyen à parfaire la somme à laquelle ils tiennent avant tout, et pour cela ils constituent une foule considérable de préposés, afin d'avoir aussi des hommes à eux ; mais ils s'occupent fort peu ou plutôt point du tout, en cela, de la conscience. Ce n'est pas ainsi qu'on agit quand on veut faire des lois morales avant tout.

3° Ces impôts sont vraiment excessifs ou exorbitants, et s'ils étaient rigoureusement payés par tous, l'Etat aurait une surabondance d'argent qu'il gaspillerait plus ou moins, et les particuliers seraient trop surchargés.

4° A peu près toutes les personnes, même de conscience timorée, pensent ainsi, et ne s'inquiètent guère ou même point du tout quand elles ont pu arriver à ne pas payer certains de ces impôts.

5° Maintenant du moins, c'est le sentiment d'à peu près tous les théologiens.

Ad III. Nous pensons qu'il s'agit de complicité *in materia turpi*. Or, d'après la constitution de Benoît XIV, il est absolument défendu à tout confesseur de donner l'absolution à son complice qui ne se serait pas encore confessé à un autre prêtre, excepté dans le cas d'extrême nécessité, quand le malade ne pourrait trouver un autre prêtre qui pût ou voulût lui donner l'absolution, ou quand cela ne se pourrait sans péril d'infamie ou de scandale, péril que le prêtre complice doit tout à fait s'efforcer de conjurer ou d'éloigner, en facilitant l'accès près du malade à un autre prêtre qui devrait lui être préféré, n'eût-il encore reçu aucun pouvoir de son évêque, ou fût-il même suspens ou excommunié. Et dans ce cas-là, quand l'absolution est illicite, elle est aussi, ordinairement du moins, invalide, excepté à l'article ou en grand danger de mort. — Cette défense n'existe cependant dans toute sa rigueur que lorsque le péché est certainement mortel des deux côtés, même comme péché extérieur, et commis de consentement mutuel extérieurement manifesté. — Il y a certains cas équiparés par les théologiens au danger de mort, relativement à la licité de l'absolution ; nous n'avons pas à les discuter ici.

Le prêtre qui aurait la témérité d'absoudre ou de tenter d'absoudre son complice, relativement auquel tout pouvoir lui est enlevé, serait frappé d'une excommunication *très spécialement réservée* au Souverain Pontife, dont il ne pourrait par conséquent être absous que par un prêtre ayant pour cela une permission *très spéciale* de la part du Souverain Pontife ; et s'il était absous autrement en cas de nécessité (ce qui alors n'est plus défendu), il ne le serait qu'avec l'obligation stricte de se présenter devant quelqu'un ayant juridiction très spéciale pour l'absoudre, ou d'en écrire au Souverain Pontife dans l'espace d'un mois *(infra mensem)*, sous peine de réincidence dans la même excommunication. — On voit par ces rigueurs extrêmes combien l'Eglise tient, pour l'honneur du sacerdoce, à éloigner les prêtres du péché impur, surtout commis avec complice, et, s'il a été malheureusement commis, d'éloigner de l'un et de l'autre le danger suprême de le recommencer.

Ne serait cependant pas excommunié, quoiqu'il fît très mal, le prêtre qui entendrait simplement à confesse son complice, sans l'absoudre, ni feindre de l'absoudre, ou sans lui dire au moins qu'il va l'absoudre (car en ce dernier cas il y aurait une sorte de fiction d'absolution qui, d'après des déclarations subséquentes ou récentes, suffirait pour l'excommunication). — Pour le prêtre, il faudrait aussi qu'il reconnût à confesse son complice (ou sa complice), et sût qu'il ne s'est pas confessé de ce péché à un autre, et que sciemment il donnât ou feignît de donner l'absolution. — Et pour le pénitent, s'il oubliait, ou si exprès, ou de l'avis même du confesseur, il n'accusait pas ce péché, croyant de bonne foi que la chose n'est point nécessaire, l'absolution qui lui serait donnée pourrait être valide ; mais il serait toujours tenu, aussitôt qu'il en connaîtrait l'obligation, d'accuser ce péché à un autre confesseur.

Nous lisons dans Cl. Marc, n° 1783 :

An censura et privatio jurisdictionis locum habeant, si complicitatis peccatum non subjiciatur clavibus ? — Resp. *Neg.* Etenim quæsitum fuit : « An incurrat censuras in absolventes complicem in peccato turpi latas, qui complicem quidem absolvit, sed complicem qui complicitatis peccatum in confessione non declaravit ?

Ratio dubitandi esse videtur, quia talis sacerdos, etiamsi complex sacrilege hujus peccati confessionem omitteret, et ipse culpabiliter ab interrogando abstineret, non tamen absolvit ab hujusmodi complicitatis culpa, utpote non declarata nec subjecta clavibus. » Et S. Pœnitentiaria, die 16 maii 1877, respondit : « Privationem jurisdictionis absolvendi complicem in peccato turpi et adnexam excommunicationem, quatenus confessarius illum absolverit, esse in ordine ad ipsum peccatum turpe in quo idem confessarius complex fuit. Tenetur nihilominus confessarius sacerdoti qui hac ratione complicem, non tamen a peccato complicitatis absolvit, omni studio ob oculos ponere enormitatem delicti sui, et abominabilem abusum sacramenti pœnitentiæ, nec aliter ei beneficium absolutionis impertiri, quam præmissa gravissima adhortatione ut officium confessarii dimittere studeat, necnon imposita obligatione ut a confessionibus complicis audiendis in posterum omnino abstineat, monita eadem persona complice, si denuo compareat, ut de peccato complicitatis et cæteris invalide confessis apud alium confessarium se accuset. »

Conclusions : — 1o Le prêtre a très mal fait de donner l'absolution à un complice que nous supposons bien n'avoir point confessé son péché à un autre prêtre. Il n'a aucun pouvoir relativement à lui, car il ne s'agissait point d'un cas de nécessité ; et comment absoudre tous les péchés excepté un, puisque *tous* les péchés mortels doivent être remis ou pas un ne l'est ? Ce prêtre ne devait même pas, s'il eût eu le moindre sentiment de pudeur et de respect pour les sacrements et pour l'Eglise, commencer à entendre une personne complice, sinon pour lui dire d'aller à un autre confesseur, et il ne devrait même plus jamais la confesser.

2o Il a eu tort de lui permettre une communion de pure dévotion (quelle dévotion ?!). Cependant si la personne était pleinement de bonne foi, l'absolution aurait pu être valide pour elle dans certains cas que nous avons énumérés.

3o Si la personne complice a accusé à confesse le péché dont il a été complice, en voulant l'absoudre même seulement des autres il a dû encourir l'excommunication très spécialement réservée, car même relativement à ce péché il y a au moins fiction d'absolution.

4o Si ce péché n'a pas été accusé, la chose peut être contestée ; d'après la réponse de la S. Pénitencerie de 1877 que nous avons citée, il ne devrait pas être excommunié. Berardi, no 4663, dit bien : « Certe censuram incurreret, quamvis non a peccato complicitatis, sed solum ab aliis directe absolvere intenderet, » et d'autres pensent comme lui ; cependant, en règle générale, là où la peine d'excommunication est sérieusement douteuse de droit, on doit la regarder comme n'existant pas de fait.

---

Q. — A quoi est obligée une personne qui est certaine d'avoir volé, mais ne peut se rappeler ni toutes les personnes à qui elle a volé, ni l'importance de ses vols ? Elle a une certaine somme à sa disposition.

R.— Ladite personne est certaine d'avoir fait de nombreux vols; elle est donc certainement obligée à restituer.

Mais, 1o *combien doit-elle restituer ?* — Elle ne sait pas combien elle a volé en tout. Qu'elle rassemble tous ses souvenirs et fasse un calcul aussi approximatif que possible. Ce calcul sera sans doute difficile à faire ; mais comme elle savait fort bien qu'elle faisait mal en volant et qu'elle devrait restituer plus tard, elle a été coupable non seulement d'avoir volé, mais aussi d'avoir négligé de fixer dans sa mémoire le souvenir de ce qu'elle volait ; peut-être même le faisait-elle alors un peu exprès pour avoir moins de remords et moins à restituer plus tard, et comme *nemini fraus sua patrocinari debet,* nous croyons qu'elle doit s'arranger de manière à pouvoir se dire pour tranquilliser sa conscience : « Je crois vraiment maintenant avoir rendu plutôt plus que je n'ai volé que moins. » Après donc avoir rappelé ses souvenirs, autant que faire se peut, qu'elle fixe, dans le sens que nous avons dit, avec son confesseur la somme totale qu'elle aura à restituer.

2o *A qui doit-elle restituer ?* — Si elle ne se rappelle pas toutes les personnes qu'elle a volées, elle doit au moins se rappeler le nom d'un certain nombre de ces personnes, surtout de celles à qui elle a volé davantage. Qu'elle commence par restituer à celles-là ; pour le reste, elle le restituera aux pauvres ou aux bonnes œuvres.

3o *A quel mode de restitution doit-elle s'arrêter ?* — Cela dépend des circonstances. Qu'elle rende d'abord tout ce qu'elle pourra rendre directement par elle-même sans se faire connaître ni même soupçonner, par exemple par des envois d'argent sans signature, ou, faute de mieux, par des dons dont on ne lui rendra pas l'équivalent. Elle pourra aussi faire rendre à d'autres par son confesseur, qui le fera très discrètement, et sans laisser même soupçonner de qui vient l'argent qu'il remet. — S'il s'agit d'une personne qui a été et est encore commerçante, et a volé à ses pratiques habituelles, elle peut restituer peu à peu en vendant à meilleur marché, en augmentant le poids, en ne faisant pas payer certaines marchandises. — Que s'il s'agit de personnes à qui il ne serait dû que des sommes minimes qu'il serait trop difficile de leur faire parvenir, elle pourrait les donner à des pauvres.

4o *Dans quel délai doit-elle opérer cette restitution ?* — Voilà encore ce qu'il est impossible de fixer exactement. Si nous consultons les théologiens, tous nous répondront : « Le plus tôt possible, *quamprimum.* » Cependant nous pouvons ajouter avec plusieurs d'entre eux : pour que le délai de la restitution constitue une faute grave dans celui qui a la volonté sincère de restituer, volonté qu'il est moralement sûr de garder, il faudrait deux choses : *a)* que celui à qui la restitution doit être faite, dût souffrir un dommage notable du retard qu'on lui fait subir ; *b)* que celui qui doit faire la restitution n'ait pas une raison grave et proportionnée pour la retarder, car alors celui à qui est due la restitution ne pourrait pas être regardé comme *rationabiliter invitus* relativement à ce délai. Vis-à-vis de ceux à qui il n'y

aurait à faire qu'une restitution de peu d'importance, une raison médiocre suffirait pour légitimer un retard. Faisons observer qu'une personne dont la volonté pourrait être chancelante et changeante serait tenue de se presser davantage pour restituer.

Dans votre cas, c'est au confesseur à s'entendre avec la pénitente pour que la somme qu'elle a à sa disposition soit employée immédiatement ou à peu près immédiatement en restitutions, suivant ce que nous avons dit, et d'abord aux personnes à qui il est dû certainement quelque chose. Cela fait, le reste serait donné de suite aussi ou à peu près aux pauvres ou aux bonnes œuvres.

Si la somme mise de côté ne suffit pas pour toutes les restitutions à faire, que la personne s'ingénie à épargner pour ramasser le plus vite possible de quoi achever ses restitutions et en laisser le moins possible à faire après sa mort, et parce que ces restitutions-là sont moins méritoires, et parce qu'elles courent toujours un risque plus ou moins grand de n'être pas faites.

---

Q. — Si un prêtre, vicaire ou curé, omettait pendant un temps notable, par exemple les deux tiers du temps, la récitation du bréviaire :

1° A quelle restitution approximative serait-il obligé ?

2° A qui devrait-il restituer ?

3° Serait-il excusé de restituer pour avoir ignoré l'existence de cette obligation ?

4° Serait-il obligé à restitution pour avoir récité l'office avec une précipitation excessive ?

R. — Pour résoudre ces questions, il faut d'abord nous reporter aux diverses décisions de l'Eglise, car il s'agit ici, comme tous les théologiens le font remarquer, non pas d'une question de droit naturel ou de stricte justice, mais de droit ecclésiastique.

C'est le V[e] Concile de Latran tenu sous Léon X qui a statué que tout bénéficier ecclésiastique qui, sans motifs suffisants, six mois après qu'il jouit de son bénéfice, ne récite pas son office, est tenu à la restitution proportionnelle de tous les fruits que lui a rapportés son bénéfice. Voici du reste les propres paroles du Concile : « Statuimus ut quilibet habens beneficium, si post sex menses, obtento beneficio, officium divinum non dixerit, fructus non faciat suos, pro rata omissionis. » Et saint Pie V, dans la constitution *Ex proximo*, pour expliquer la décision du Concile, a statué que celui qui omettrait matines et laudes devrait restituer la moitié des fruits correspondant à cette journée ; que celui qui aurait omis toutes les autres heures, devrait restituer l'autre moitié ; et que celui qui aurait omis seulement une petite heure en devrait restituer la sixième partie ; enfin que cette restitution devrait être faite à la fabrique de l'église, aux pauvres ou à toute autre œuvre pie, comme pourrait être, par exemple, celle de messes pour les défunts, et qu'elle devrait être faite même avant toute sentence judiciaire à ce sujet, sans doute parce que le susdit bénéficier, d'après le Concile, n'a jamais fait siens les fruits correspondant à la partie omise, qu'il les possède donc indûment, et par là-même ne peut les garder.

Ajoutons que, d'après plusieurs réponses des Congrégations, les traitements ou pensions que certains gouvernements payaient ou paient encore en compensation de ce qu'ils ont pris ou de ce qui leur a été livré des biens ecclésiastiques, doivent être regardés comme bénéfices.

Il suit sans doute de là que tout bénéficier simple qui aurait toujours omis tout son bréviaire devrait restituer tous les fruits que son bénéfice lui a rapportés depuis les six premiers mois, ou proportionnellement s'il ne l'a omis que quelques fois. Mais il n'en saurait être de même d'un bénéficier curé ou vicaire qui, lui, ne reçoit pas les fruits de son bénéfice ou de son traitement uniquement pour réciter son bréviaire, mais aussi et surtout pour remplir les autres charges de son ministère auprès des âmes. Ceux-là, disent Scavini, Clément Marc et Bulot, ne peuvent être tenus à la restitution que de la troisième ou quatrième partie des fruits correspondant à une journée où ils auraient omis la récitation de leur office tout entier. Haine dit la cinquième partie seulement, et Berardi avec Lehmkuhl la sixième partie si le bénéfice est peu considérable, et Noldin « à peine la dixième partie ; » et encore tous admettent qu'ils pourraient regarder comme composant en partie cette restitution les aumônes qu'ils auraient faites depuis cette omission, quand même ils n'auraient pas pensé à les faire dans cette intention. Génicot va encore plus loin, et nous tenons à citer ses paroles qui nous semblent très raisonnables :

> In regionibus nostris fore semper habebitur ratio excusans a restitutione. Nam hic fere nulli alii beneficiati occurrunt, nisi parochi ; bona autem quæ tanquam fructus beneficii habenda sunt, valde exigua sunt. Jam vero in sententia multorum Doctorum quam et S. Alphonsus probabilem censet, in beneficiis curatis potior pars redituum assignatur in compensationem aliorum officiorum quibus fungitur beneficiatus. Ideo parochus qui sacramenta administrat, catechismum tradit et alios plures labores peragit, privandus non est omnibus reditibus beneficii, eo quod recitationem officii divini prætermisit ; imo si beneficiales fructus vix aut ne vix quidem sacerdoti alendo sufficiunt (ut in regionibus nostris contingit), is ab omni onere restitutionis videtur eximendus. (Ball.-P., n. 166).

Le P. Timothée adopte absolument le même sentiment : « Cum apud nos pensiones a gubernio datæ sint valde exiguæ, putamus cum Génicot parochos ad nihil teneri, nec credimus Ecclesiam velle eos ad hanc restitutionem obligare. »

Devant une telle variété d'opinions, qui donc oserait condamner à restitution pécuniaire pour omission d'office un curé et un vicaire qui sans doute ont péché grandement devant Dieu, mais ont néanmoins employé presque tout leur temps au service de l'Eglise ? Et si on voulait les y condamner, à quelle restitution les obligerait-on ? Est-ce à la troisième, à la quatrième, à la cin-

quième, à la sixième, ou à la dixième partie des revenus correspondant aux jours où ils ont omis tout leur bréviaire ? Et encore ne pourraient-ils pas dire que depuis ce temps-là ils ont bien fait des aumônes équivalentes à la somme qu'on voudrait leur faire restituer, et qu'en conséquence on ne peut pas les y obliger ?

Pour nous, nous n'oserions les condamner à aucune restitution, car le sentiment de Ballerini, Génicot, Timothée et autres doit bien être regardé comme probable et alors on peut le suivre, au moins tant que l'Eglise ne se sera pas prononcée en sens contraire ; et nous croyons qu'elle ne le fera pas devant l'exiguïté de ce qui est donné à nos prêtres comme traitement ; car que sont 900 francs à notre époque pour faire vivre pendant une année un prêtre qui doit tenir un certain rang, et faire bien des aumônes, et des dépenses moralement obligatoires pour lui tandis qu'elles ne le sont pas pour d'autres ? Et nous croyons que généralement dans les retraites ecclésiastiques les confesseurs n'obligent pas à restitution pécuniaire les prêtres qui ont omis un certain nombre de fois leur bréviaire.

S'il est des prêtres qui par leurs économies ont pu se créer quelques rentes, c'est qu'ils n'avaient pas que leurs pauvres 900 francs, mais en plus quelques biens patrimoniaux, ou que des personnes amies ou à qui ils avaient rendu service leur ont fait des dons, ou qu'ils avaient un casuel assez considérable, lequel n'est pas regardé comme bénéfice ecclésiastique, mais comme rémunération ou honoraire de certains actes particuliers de leur ministère.

Un confesseur pourrait cependant, s'il le jugeait utile, imposer pour omission fréquente du bréviaire, comme pénitence sacramentelle expiatoire et préservatrice, quelque restitution pécuniaire, dans le sens du Concile de Latran et de la constitution de saint Pie V.

Il nous semble inutile de répondre en particulier à chacune des questions proposées, car la solution se voit assez clairement dans ce que nous avons dit.

## LITURGIE

Q. — Plusieurs ecclésiastiques ont assisté à une cérémonie d'émission de vœux dans une communauté dont je suis l'aumônier. Tout le clergé était en habit de chœur. Le prêtre qui présidait portait l'étole. Après avoir bénit, à l'autel, les croix et les cordons destinés aux nouveaux profès, il s'est assis sur un fauteuil afin de poser, d'après le manuel des Frères, toute une série de questions aux jeunes religieux qui s'agenouillaient devant lui après avoir été appelés à haute voix par le Frère provincial. Le Frère assistant se tenait au bas des degrés, recevant les vœux au nom du Supérieur général.

Un spectateur, très étonné, m'a fait observer : 1° que les laïcs ne peuvent pas entrer dans le sanctuaire ; 2° qu'il ne convient pas de s'asseoir devant le tabernacle qui renferme le Saint-Sacrement ; 3° que toute cette mise en scène, n'étant aucunement liturgique, ne peut être employée, au moins à l'église, tant que les supérieurs de la Congrégation ne l'auront pas fait autoriser par l'évêque ou les Congrégations romaines.

J'avoue que les Constitutions, approuvées à Rome, donnent simplement une formule pour émettre les vœux entre les mains du Supérieur général, et n'indiquent nullement où ni comment doit se faire cette émission.

R. — Celui des assistants qui vous a fait des observations sur la cérémonie de prise d'habit et d'émission de vœux, telle qu'elle s'est déroulée devant lui, a peut-être été un peu trop vite en besogne.

Le *Pontifical Romain*, parlant de la bénédiction et de la consécration des vierges, nous montre en effet celles-ci s'avançant une première fois à l'entrée du chœur, une seconde fois au milieu, et la troisième fois devant l'autel même, où est assis le célébrant qui préside la cérémonie. Il y a donc au moins une exception pour le cas présent. (Bernard, *Le Pontifical*, t. II).

De même, après l'offertoire, les vierges s'avancent devant le milieu de l'autel, tenant pour l'offrande un cierge allumé, et au moment de la communion montent sur le degré le plus élevé du marchepied pour y recevoir Notre-Seigneur. C'est encore le *confirmatur* de ce que nous venons de rappeler. *(Ibid.)*.

Enfin le même *Pontifical* suppose les croix, les cordons, etc., placés sur l'autel pour être bénits avant de les remettre aux vierges, et tel a été le droit commun en vigueur jusque vers le XVIe siècle.

Il est vrai, comme l'observe Dom Guéranger, qu'étant tombé depuis lors en désuétude, ce cérémonial ne s'emploie plus qu'avec l'autorisation du Saint-Siège. Cependant les divers Ordres, dans leurs cérémoniaux particuliers, s'en sont toujours inspirés, et moyennant l'approbation de Rome, l'ont suivi d'assez près. A chacun donc de soumettre ce qu'il en a gardé au visa de la Congrégation.

D'habitude, aujourd'hui, s'il s'agit des vierges, elles s'agenouillent devant le célébrant à l'entrée du chœur seulement ; on place tout près, sur une table, au coin de l'épître, les habits à bénir, et l'offrande se fait à la balustrade ainsi que la communion. Mais s'il s'agit de religieux admis à faire leur profession, nous croyons que Rome, autorisant l'ancien cérémonial pour les Bénédictines et quelques autres, ne le refusera pas *a fortiori* pour de jeunes profès.

En définitive, ce n'est que dans le cas où vous douteriez de l'approbation romaine, que vous devriez soumettre votre usage à Rome.

Q. — 1° Dans notre mission, nous jouissons de l'indult suivant : « Conceditur facultas recitandi Rosarium vel *alias preces*, si breviarium secum deferre non potuerit, vel divinum officium, ob aliquod legitimum impedimentum, recitare non valeat. »

Faut-il l'interpréter dans le même sens que vous exposez dans l'*Ami* (1906, p. 861) ? Ne pourrais-je pas faire ainsi : dire un chapelet pour Matines et Laudes,